

“*Ios enhòros divisóes*”

ta, citation and similar papers at core.ac.uk

brought to you

provided by Portal de Revistas Científicas

Raja BEN SLAMA
(Faculté des Lettres Manouba-Tunis)

Resumen

La autora estudia el problema del amor entendido como reunión de las dos partes de un alma-esfera, mito griego que ha tenido una larga tradición en la literatura amorosa árabe y se centra especialmente en Ibn Hazm de Córdoba.

Palabras claves: Amor, Filosofía árabe, Aristófanes, Ibn Hazm.

Abstract

The author makes a study of the problem of love understood as meeting of the two parts of a soul-sphere. It is a Greek myth that has had a long tradition in the Arabic literature on love. The author is centered in Ibn Hazm of Cordoba.

Keywords: Love, Arabic Philosophy, Aristophanes, Ibn Hazm.

Le “propos sur les sphères divisées” (*maqalat al- ukar al-maqsuma*) est le nom donné par certains théoriciens arabes de l’amour à un mythe que les études littéraires et philosophiques, généralement, négligent. Une première

* La versión árabe de este texto se leyó en el *Simposio Internacional sobre Ibn Hazm*, celebrado en Alepo (Siria) durante los días 2-4 de febrero de 2002, organizado por el Instituto Cervantes en Damasco, la Universidad de Alepo y la Sociedad de Arqueología de Alepo.

version de ce "propos" se trouve dans le plus ancien traité d'amour qui nous soit parvenu: le "Kitab al-Zahra" d'Ibn Daoud (m.909): "Selon certains philosophes, Allah, qu'il soit loué et exempté, donna une forme arrondie à toutes les âmes qu'il créa, de sorte qu'elles furent semblables à des sphères. Puis il divisa ces âmes, en plaça une moitié dans chaque corps. Ainsi, étant donnée l'ancienne correspondance entre les deux moitiés, l'amour advient chaque fois qu'un corps rencontre le corps contenant la moitié qui lui fut retranchée. A cet égard, les états des êtres humains diffèrent selon le degré de pureté de leurs caractères."¹

Il n'y a pas de doute que cette explication de la genèse de l'amour provienne, mais très indirectement, du Banquet de Platon, et plus précisément du mythe raconté par le comédien Aristophane, lui-même inspiré par le mythe du *sphairos* d'Empédocle. La forme sphérique, l'idée d'une perte de l'union originaire, l'idée que seul l'amour constitue un moyen de remédier à cette perte sont des éléments communs au mythe de l'androgynisme et au "propos" arabe "sur les sphères divisées". Bien que cette citation ne soit ni littérale, ni directement puisée dans le discours d'Aristophane, deux faits contribuent à confirmer la provenance de ce "propos":

– L'existence d'une traduction partielle ou peut-être intégrale du Banquet à Bagdad au Xe siècle.

Le bibliographe Ibn al Nadim (m 1048) mentionne un dialogue de Platon intitulé "Alcibiade", nom du dernier interlocuteur du Banquet.² Bien avant Ibn al Nadim, dans le salon bagdadite du vizir barmakide Yahia ibn Khalid (m.805), s'est tenue une réunion (*Majlis*) qui n'est pas sans rappeler le Banquet. Elle était consacrée à la définition de l'amour et les paroles de ses différents interlocuteurs nous ont été rapportées par Mas'udi (m.957).³

– La référence explicite à Platon chez Daylami (m. vers la fin du Xe siècle), mystique et théosophe imbu de néo-platonisme, auteur du plus ancien traité d'amour divin: "Platon, rapporte Daylami, avait dit: Allah, qu'il soit exalté, créa toutes les âmes sous une forme sphérique, puis il les divisa et les répartit entre toutes les créatures. Il les logea dans les corps, selon Sa Volonté.

¹ Ibn Daoud: Kitab al -Zahra (Livre de la Fleur), Beyrouth, 1932, p. 15.

² Ibn al-Nadim: Fihrist (Index), Beyrouth, 1988, 3^e éd., p. 306. F. Rosenthal a aussi identifié le discours d'Alcibiade du Banquet à Istanbul, Köprülü 1608, fol 216. Cf à ce titre: Encyclopédie de l'Islam, Nouvelle Edition: Aflatun (R. Walzer), I/241-243. Mais il semble que le Banquet a moins bénéficié de l'intérêt des philosophes et des traducteurs arabes que les autres œuvres de Platon. Selon A. Badawi, ce dialogue n'est pas mentionné dans l'exposé des œuvres de Platon, écrit par le philosophe arabe al-Farabi (m.950): cf: Aflatun fi-l-islam (Platon dans l'Islam), Beyrouth, 1982, 3^e éd, p. 31.

³ Mas'udi: Muruj al-Dhahab (Prairies d'or), Caire, 1948, III/382-83.

L'auteur du Livre, que Dieu soit satisfait de lui, dit: il s'ensuit que l'amour est l'attraction qui s'exerce entre elles. Certains disent: Allah créa pour les deux amants une âme unique, qu'il divisa en deux moitiés. Il logea les deux moitiés dans deux corps. La division entraîne la nostalgie de chacune des deux moitiés pour l'autre."⁴

Mais nous n'avons pas l'intention d'expliquer cette doctrine en la ramenant "à ses sources" selon un mouvement d'esprit qui reconduit le différent à l'identique et ne voit dans les phénomènes complexes de transfert et de transmission que le revers de l'influence subie et de la succession sans faille. Le "propos sur les sphères divisées" ne provient pas *simplement* du mythe de l'androgynie; il en est une lecture, une réappropriation "agglutinante", peut-être même une réminiscence confuse. La source n'éclaire le cours d'eau qui en provient que dans la mesure où il lui demeure étranger. A supposer que la source soit unique, identifiable et déterminable.

Interrogeons donc les différents aspects de cette "réminiscence" et de cette appropriation et les différentes exigences auxquelles elles répondent:

1/ Ce mythe a été "greffé" sur un corps de croyances et de représentations arabo-islamiques. L'énoncé du "propos sur les sphères divisées", présenté avec plus ou moins de réserves, est toujours étayé de poèmes arabes, de paroles prophétiques et même de versets coraniques qui, en évoquant la création et le sort des âmes, leur rencontre dans le monde celeste, consolident cette doctrine attribuée aux "philosophes". On cite, à titre d'exemple, ces vers attribués à Jamil (m.701?), l'un des amants de Bani Udhra, tribu de ceux qui meurent d'amour:

"Mon âme s'est enlacée à son âme bien avant notre conception, lorsque nous fûmes des embryons, puis dans nos berceaux
A mesure que nous croissions, (notre amour) ne cessait de croître; une fois morts, il ne mourra point.
Il demeurera, bravant toutes les entraves; il se rendra auprès de nous dans les ténèbres du tombeau au creux latéral"⁵

On évoque ce dit du prophète, rapporté par Aïcha, sa femme: "Les âmes

⁴ Daylami, Ali b. Muhammad: *Kitab Atf al Alif al Ma luf ala l-Lam al Maatuf* (Livre de l'inclinaison de l'alif uni sur le lam incliné), texte établi par J.-C. Vadet, IFAO, Caire, 1962, p. 40.

⁵ Kitab al-Zahra, p. 15. Ces mêmes vers se retrouvent dans: Husri Ibrahim: *Al Masun fi sirr al hawa-l-maknun* (Du Secret non dévoilé de l'amour), Tunis, 1990, p. 64.

sont des armées de guerriers: celles qui se connaissent s'assemblent (*ta alafat*); celles qui s'ignorent s'opposent."⁶

2/ Ce mythe a été accommodé au monothéisme islamique, "philtre" en quelque sorte. Nul référence n'est faite à Aristophane, ou à Eros, objet d'éloge des panygéristes du Banquet, nulle référence au polythéisme grec. Les détails burlesques du mythe de l'androgynie, l'évocation des organes sexuels et de l'acte amoureux, ce qui fera la gloire d'Aristophane auprès d'un psychanalyste comme Lacan⁷ ne pouvaient, non plus, être retenus. Relativement "dé-narrativisé", ce mythe n'a pas été désigné par l'équivalent arabe des termes "mythe", ou "histoire", mais par le terme "*maqala*" (du verbe *qala* dire), signifiant "propos", "opinion" ou "profession de foi". Dé-narrativisé, mais aussi "dé-corporalisé", puisque l'énoncé du "propos sur les sphères divisées", favorisant peut-être une certaine interprétation allégorique ou néoplatonicienne du mythe, ne parle pas de la division des corps, de l'acte d'amour qui apporte l'apaisement amoureux aux deux moitiés désespérément entrelacées, mais de la division des âmes, et de l'amour comme étant un "entremêlement des âmes" (*imtizaj an-nufus*).

Toutefois, des éléments non moins essentiels du mythe de l'androgynie n'ont pas été écartés ni oubliés: l'image concrète de la "sphère" ou de la "boule", le schème narratif de la division originale, la conception du désir humain comme étant une quête inlassable de l'autre soi-même, l'intuition d'une certaine impossibilité frappant l'amour humain, puisque l'union originale et totale est irrémissiblement perdue, puisque l'union que permet l'amour est radicalement partielle, momentanée et précaire, marquée du sceau de la mort. Ce sont là des éléments épargnés par les mécanismes de greffe et d'accommodation. Ils représentent des formes universelles de la psyché humaine, des hantises trans-culturelles: attrait de la forme sphérique, symbole de la plénitude et du refus de la castration⁸, mythe du paradis perdu, force unifiante attribuée à l'amour, que rappellent l'étymologie grecque d'Eros, l'étymo-

⁶ Ibid, p14; Masun, p. 63.

⁷ Aristophane est le seul à avoir "fait entrer en jeu l'organe génital comme tel", dans une "affaire grave, celle de l'amour". Selon Lacan, il est le seul à pouvoir le faire, car il est comédien. Or "l'essentiel du ressort du comique... est toujours, en son fond, référence au plallus." Cf le commentaire du Banquet dans: Lacan Jacques: *Le Séminaire, Livre VIII: Le Transfert*, Seuil, 1991, p. 116.

⁸ Ibid, p. 110. Le *sphairos* est "... un être qui est de tous les côtés semblable à lui-même, sans limites...qui a la forme d'un boulet, règne dans sa solitude royale, rempli de son propre contentement, de sa propre suffisance. Ce *sphairos* qui hante la pensée antique est la forme que prend, au centre du monde d'Empédocle, la phase de rassemblement de ce qu'il appelle dans sa métaphysique ...l'amour, l'amour qui agglomère, qui assimile, qui agglutine..."

logie arabe du mot *Jimaa*, désignant à la fois l'acte d'amour et la jonction, celle du mot *wasl*, terme magique désignant la jonction, la rencontre amoureuse ainsi que les faveurs que pourrait accorder la bien-aimée à son poète amoureux.

Transfiguré, transplanté, le mythe des sphères divisées remplit à notre sens les fonctions suivantes:

1/ Aux grands phénomènes de la vie humaine, aux grands sentiments qui brisent les cœurs, il faut de grands mythes explicatifs. L'amour dit "Ishq" est excès, extravagance pouvant mener à la folie ou à la mort. Or il semble que le monothéisme, sous ses différentes formes, n'est pas un pourvoyeur de mythes d'amour humain. D'un même geste, il bannit l'univers païen où l'amour est l'affaire des dieux et désacralise l'amour terrestre et la sexualité.

Le mythe des sphères divisées vient pourvoir l'amour humain d'une assise ontologique et théologique: il *fait être* les âmes individuelles; il n'est pas de l'ordre de l'accidentel ni de l'éphémère; il existe avant le monde sensible; il précède les existences humaines des amants. Ce mythe a été introduit pour qu'on attribue à Dieu, et de la manière la plus explicite, le rôle de créer l'amour en divisant les âmes. En outre, ce grand mythe permet de promouvoir à l'universel et à l'absolu les mythes d'éternité vécus à l'échelle individuelle, dans l'exaltation amoureuse qui pousse les amants à réitérer des serments de fidélité et à psalmodier ces expressions très fréquentes dans la poésie amoureuse arabe: "Je t'aimerai même une fois mort ... je t'aimerai jusqu'au moment où je disparaisse dans une tombe ... jusqu'au moment où quelqu'un fermera mes paupières... mon âme-oiseau (*sada*) suivra la tienne parmi les tombes..."

2/ Ce mythe rationalise l'explicite du désir humain, qui fait que l'homme fini, éphémère, aime d'un amour infini et éternel, en proposant d'abord une cause lointaine à ce phénomène. D'ailleurs, à l'examen des différents traités d'amour, nous constatons que l'énoncé de ce mythe est souvent avancé en prologue, pour expliquer "les causes" de l'amour. Mais cette rationalisation provient aussi des principes d'harmonie, de convenance et de ressemblance (*mushakala*) auxquels les théoriciens soumettent l'amour: l'amour n'est pas dû au hasard, il a une cause lointaine; ceux qui s'assemblent se ressemblent du fait de la division originelle des âmes. La division originelle, avant d'être source de souffrance, est source d'harmonie, puisque les deux moitiés qui ne faisaient qu'un se ressemblent. Les amants constituent l'un pour l'autre une portion, une moitié, ce que désigne le terme arabe consacré à l'amant comme étant une moitié séparée: "*qasim*".

En rationalisant ainsi le désordre du désir et de l'existence, en supposant que l'amour précède l'existence des amants, le "propos sur les sphères divisées" confirme la métaphysique du *Bayan* (littéralement: clarté du discours, apparition), forme que prend, à notre avis, le logocentrisme et l'idéalisme arabes. Tout comme "les sens" (*ma ani*) préexistent au sujet parlant, se trouvent dans un état presque latent, soit dans le monde, soit dans "la poitrine" du locuteur, l'amour préexiste aux amants. Il suffit que les paroles jaillissent du ventre pour que l'acte du Bayan ait lieu; il suffit que les amants lèvent les voiles qui les séparent pour qu'advienne amour.

3/ Ce mythe rassure les êtres humains entraînés dans les tourbillons du désir et de la parole. Etre parlant, l'homme se dédouble; être désirant, il désire ce qu'il n'a pas. Le propre de l'homme est donc cette foncière inadéquation à soi. Or ce mythe déploie une sorte de mystification raisonnée qui déplace le clivage en le projetant hors de soi: nous passons du clivage de l'un à l'union des êtres clivés. Nous passons aussi de l'inadéquation, source d'angoisse, à la convenance et à l'harmonie entre les deux moitiés de la sphère amoureuse.

S'il est un traité d'amour que le mythe des sphères divisées oriente et domine du début à la fin, c'est bien "Le Collier du pigeon" de l'andalou Ibn Hazm (m.1064). Plusieurs aspects de cette épître montrent l'importance de ce mythe dans sa pensée, mais aussi dans son écriture amoureuse:

1/ Ibn Hazm est le théoricien qui a le plus adhéré à ce mythe d'amour, celui qui en a fait une définition de l'amour et non seulement une cause: "On n'est pas d'accord, écrit-il, sur la nature de l'amour; on en a longuement disserté. Mon opinion est que c'est une conjonction des diverses parties des âmes, parties qui sont divisées entre les diverses créatures, conjonction qui s'opère dans leur élément originel le plus haut, non point comme l'a rapporté Muhammad b. Dawoud (qu'Allah lui fasse miséricorde !) d'après certains philosophes selon lesquels les âmes seraient des sphères segmentées, mais selon les affinités de leurs facultés à l'état de repos dans leur séjour supérieur, et selon que ces facultés sont plus ou moins proches les unes des autres dans l'ensemble que forme l'âme. Or nous savons que l'union et la séparation, chez les êtres créés, est dûe, soit à la fusion, soit à la dissociation des dites facultés. Chaque forme aspire constamment à la forme correspondante; les semblables sont attirés par les semblables."⁹ L'objection qu'Ibn Hazm oppo-

⁹ Ibn Hazm Abu Muhammad Ali b. Ahmad: Le Collier du Pigeon ou de l'Amour et des Amants, trad Léon Bercher, Alger, 1949, p. 17.

se à son prédécesseur Ibn Daoud, demeure assez obscure, bien que Léon Bercher en ait fait une traduction et une interprétation assez éclairantes. Ce que nous pouvons retenir des deux versions, c'est ce "mais" (*lakin*) qui restreint l'opposition entre les deux auteurs à des questions de détail. Ces questions de détail concerneraient la nature de la segmentation et de la conjonction, ou peut-être le moment où elles sont advenues... Mais le schème narratif du mythe est sans doute préservé, à savoir la division originare et la quête qui en résulte.

2/ D'ailleurs, Ibn Hazm participe à la "greffe" de ce mythe d'une manière active et spécifique, car il étoffe son argumentation par le verset coranique qui confirme l'idée d'une union originare, qui institue le mariage comme un don de Dieu, et qui, interprété à la lumière de ce mythe, fait d'Adam une sorte d'androgynie, puisque son corps recelait Eve, qui en sortira pour devenir sa compagne: "Tout cela, poursuit Ibn Hazm, nous le connaissons de façon patente par les divers comportements de l'être humain, et ces divers états, l'homme s'en accomode fort bien. N'est-ce pas le Très Haut qui a dit: "C'est lui qui vous a créés d'une seule âme: c'est d'elle qu'Il a fait son épouse (celle d'Adam) pour qu'il se reposât en elle."'¹⁰

Il n'y a pas à s'étonner si, par là même, cet auteur déclare que "l'amour n'est point condamné par la religion, ni prohibé par la Loi, car les cœurs sont dans la main d'Allah, Puissant et Grand."'¹¹

3/ Ce mythe lui a permis de rationaliser un autre aspect du désir humain: l'amant ignore la raison profonde pour laquelle il est amoureux d'un tel aimé et non de tel autre: "Si la cause de l'amour résidait dans la beauté de la forme corporelle, on devrait nécessairement rejeter quelque chose de moins beau. Or nous constatons que beaucoup de gens préfèrent des êtres ou des choses de qualité inférieure, tout en sachant fort bien que d'autres sont supérieurs, et que leurs cœurs ne peuvent s'en détourner. Si, d'autre part l'amour avait sa cause dans l'harmonie des caractères, nul n'aimerait quelqu'un qui ne cherche pas à lui être agréable. De là nous concluons que l'amour est quelque chose qui se trouve dans l'âme elle-même."

Après Freud, c'est, nous semble-t-il, la théorie de l'inconscient qui tiendra lieu de ce mythe explicatif. L'amour vient toujours de loin, mais ce "loin" ne sera plus le "séjour supérieur" des âmes, mais le passé enseveli du sujet.

¹⁰ Ibid. VII/189.

¹¹ Ibid, p. 13.

4/ Nous pensons que l'amour prôné, idéalisé par Ibn Hazm est organiquement lié à ce mythe. Ce fut longtemps un lieu commun de rattacher "Le Collier du pigeon" à "l'amour udhrite", amour chaste et menant à la mort, très proche de "l'amour courtois" connu en Occident. Or, entre la sombre chasteté des udhrite qui s'auto-interdisent et décorporalisent la bien-aimée¹² et le libertinage joyeux et sarcastique des amants ou des poètes "modernes" tel le fameux Abu Nouas (m.814), il nous semble qu'Ibn Hazm optait pour une forme d'amour terrestre, humaine, mais compatible avec la chasteté imposée par la loi islamique. Cette chasteté interdit les amours illicites certes, mais ouvre aux hommes le champ de toutes les voluptés dispensées par le Maître de l'Univers. C'est à ce titre qu'il fait un éloge lyrique de la jouissance dans un chapitre suave consacré au *wasl* (union des amants). Nous tirons de ce chapitre cet hymne à l'amour humain et à la beauté: "La poussée des feuilles après la pluie, l'éclat des fleurs après la disparition des nuages nocturnes à la saison printanière, le murmure des eaux parmi les fleurs de toutes sortes, l'élégance des blancs alcazars entourés de jardins verdoyants, ne sont pas plus beaux que l'union avec un aimé de naturel agréable, de caractère louable, et dont les qualités s'harmonisent dans la beauté."¹³ Cet amour n'est pas non plus platonique, même si le sujet en est l'âme humaine, même si Ibn Hazm parlera, nous allons le voir, de la facticité de la conscience. Lui demeurent étrangères l'idée d'un mouvement d'élévation de l'âme vers sa patrie divine, l'idée de l'âme déchue qui veut atteindre l'anamnèse. C'est l'union des deux âmes et des deux corps qui est le terme où s'arrête le mouvement du désir chez Ibn Hazm.

Qu'on se reporte simplement au sous-titre de l'ouvrage pour nommer cet amour prôné par Ibn Hazm. C'est la "*ulfa*", un des cent "noms de l'amour" que fournit la langue arabe, celui qui figure dans l'expression "*fi-l-ulfa wa-l-ullaf*", sous-titrant l'épître. La traduction sommaire d'un grand nombre de ces noms par le terme générique d'"amour" a été peut-être une des sources de malentendus nourris autour de cet auteur et de tant d'autres théoriciens de l'amour. Car la *ulfa* est justement l'amour tendre et non passionnel, qui suppose la présence du bien-aimé, et s'oppose à l'amour passionnel et excessif qui s'appelle *Ishq*.¹⁴ Mais que la *ulfa* soit un titre, donc une première "thématis-

¹² Dès le début de son épître, Ibn Hazm se démarque du passé bédouin, se montre très peu respectueux de leur chasteté légendaire: "Fais-moi grâce, dit-il dans son introduction, des histoires des bédouins et des anciens ! Leur manière n'est point la nôtre, et, du reste, les informations les concernant sont devenues banales". p. 7.

¹³ Ibid, p. 153.

¹⁴ Nous avons une preuve de la distinction d'Ibn Hazm entre amour ardent (*Ishq*) et amour tendre (*ulfa*) dans ce qui suit: "Il (un des contemporains d'Ibn Hazm) prétendait en effet

sation" du contenu de l'ouvrage, n'est pas la seule raison qui nous incite à nous y intéresser. D'un côté, la racine *alifa* désigne essentiellement rassembler, unir, mais aussi s'habituer à, être familier de... D'un autre côté, elle suppose l'idée de contrat et de pacte (*ilaf*). Le *Ilf*, est le compagnon aimé d'un amour tendre, caractérisé par la présence et la quiétude, toutes les deux désignées par le terme *sakina*. Or *sakina* est de la même racine que "*sakan*", désignant "habitat, épouse", épouse procurant la quiétude, et c'est ce mot qui est employé dans le verset instituant le mariage et évoquant la sortie d'Eve du corps d'Adam. Toutes ces évocations, tous ces appels sémantiques contribuent à révéler les liens entre cet amour de la *ulfa* et le mythe des sphères divisées. La *ulfa* serait donc l'amour de la moitié pour sa moitié retrouvée, l'amour établi par un acte, ou un pacte divin, qui réitère dans le monde terrestre la volonté de Dieu dans le monde "supérieur". De ce fait, il n'est pas étonnant qu'Ibn Hazm soit l'auteur qui, en construisant l'univers de la *ulfa*, s'est le plus intéressé aux histoires d'amour entre époux et épouses, ou entre des seigneurs et leurs concubines "licites".¹⁵

A cette volonté de construire l'univers de la *ulfa*, correspond, nous semble-t-il, un acte d'écrire tiré de la même racine: c'est le *ta lif* écriture, acte de rassembler des mots, d'où *mu allif* écrivain. Exilé, pourchassé, victime d'une époque tumultueuse, ce grand esprit à la vie politique si mouvementée se replie sur lui-même pour écrire, enfile sur l'amour les perles d'un Collier. Il ramasse et rassemble des morceaux épars de son passé, des "segments" de lui-même, fait des rêves d'amour familier, de *ulfa* et de quiétude.

Mais cette volonté se heurte à des obstacles. Le mythe des sphères divisées, la doctrine rationalisante qui en est tirée ne résiste pas longtemps à l'épreuve de l'expérience et des faits vivants par lesquels Ibn Hazm lui-même illustre ses points de vue sur l'amour. Si l'amour est une forte inclination de l'âme pour sa moitié, si les deux êtres semblables s'attirent "comme l'aimant et le fer", pourquoi n'est-il pas toujours partagé entre l'amant et l'aimé? Comment concilier cette attirance prédestinée et l'importance de cette forme d'amour privilégiée par Ibn Hazm: l'amour "de ceux qui ne s'éprennent qu'à la longue"? Si la cause de l'amour vient de loin, a trait à l'union des âmes, comment expliquer l'importance de la beauté extérieure, et de l'attrait qu'e-

n'avoir jamais aimé, ne s'être jamais affligé de la séparation d'un ami et n'avoir jamais, depuis sa naissance, dépassé les limites de l'amitié et de la camaraderie pour pénétrer dans le domaine de l'amour et de la passion ardente." p. 31. Ce que Bercher traduit par "camaderie" est le terme *ulfa*, opposé à *Ishq*, traduit par "amour ardent". C'est cette méprise essentielle que nous reprochons à la traduction de Bercher, par ailleurs souvent précise et admirable.

¹⁵ Cf. les exemples donnés p. 13; p. 164; l'histoire d'Abu Bakr, frère d'Ibn Hazm avec son épouse 'Atika p. 303.

xercent les corps parfaits? Embarrassé, Ibn Hazm imagine des objections, essaie de résoudre les contradictions entre la définition qu'il a avancée de l'amour et la complexité du réel, toujours irréductible aux principes d'ordre et d'harmonie, toujours fonctionnant selon un régime "hétéronomique". "Il est donc certain, dit-il, que l'amour est un état de complaisance spirituelle, de fusion des âmes. Peut-être fera-t-on cette objection: s'il en était ainsi, l'affection des deux amants serait également partagée puisque l'une et l'autre partie sont également unies et ont le même lot. A quoi je répondrai: l'objection est motivée; mais l'âme de celui qui n'aime point la personne qui l'aime est entourée de tous côtés par des accidents qui la cachent, par des caractères matériels qui l'obnibulent, en sorte qu'elle n'a pu prendre conscience de la présence de la partie qui était appelée à s'unir à elle dès avant son séjour dans son enveloppe actuelle. Si elle était embarrassée de ces entraves, il n'est pas douteux que cette âme et l'autre auraient part égale à l'union et à l'affection réciproque. Au contraire, l'âme de celui qui aime ne connaît pas de pareils écrans; elle sait parfaitement où se trouve la partie dans le voisinage de laquelle son destin la pousse à se trouver; elle y aspire, elle s'y porte, elle la recherche, elle désire la rencontrer, elle voudrait pouvoir l'attirer comme l'aimant attire le fer."¹⁶ Pour résoudre les autres objections, Ibn Hazm avance le même argument à résonances néoplatoniciennes: ce sont les déficiences du monde sensible et l'obnubilation des âmes aux prises avec leurs "enveloppes" charnelles qui expliquent l'amour de "ceux qui ne s'éprennent qu'à la longue¹⁷ et qui font que l'attrait physique n'engendre un véritable amour que si "par delà" la belle figure, l'âme amoureuse "discerne un trait qui lui correspond..."¹⁸

Ce sont là quelques objections prévues par Ibn Hazm. D'autres objections restent impensées par lui: comment expliquer la pluralité des expériences amoureuses vécues par Ibn Hazm lui-même, évoquées chaque fois avec tant d'ardeur et d'amère nostalgie? La sphère qui contenait son âme a-t-elle

¹⁶ Ibid, p. 21.

¹⁷ Ibid, p. 67: "Qu'on n'aille pas croire ni s'imaginer que ce que je dis là est en contradiction avec l'opinion que j'ai émise au début de cette épître, à savoir que l'amour est l'union des âmes dans leur monde originel sublime; bien au contraire, cela ne fait que le confirmer. Nous savons en effet que l'âme, en ce monde inférieur, est couverte de voiles, enveloppée d'accidents, assiégée par des instincts naturels, terrestres. Tout cela cache beaucoup des qualités de l'âme et, sans rendre la susdite union impossible, ces circonstances l'entravent et on ne peut espérer la réaliser vraiment qu'après que l'âme s'y est rendue apte et préparée et après qu'on lui aura fait connaître ce qui lui ressemble et lui correspond et mis en présence ses caractères cachés avec les caractères analogues de l'être aimé."

¹⁸ Ibid, p. 25.

volé en éclats, au lieu de se diviser en deux parties? Comment expliquer l'amour de ceux qui s'éprennent d'êtres inexistants ou "d'une des statues de bain"?¹⁹ Comment expliquer l'existence de ceux qui n'ont jamais été amoureux? les cas où ce n'est pas la forte inclination de l'âme vers sa moitié qui engendre l'amour, mais la pratique érotique d'un homme qui n'avait "rien d'avenant", mais qui, avec plusieurs partenaires, change "l'aversion" et l'incompatibilité d'humeurs "en amour excessif, en passion extrême, en sensualité déchaînée"?²⁰

Tout au long de son livre, Ibn Hazm défend cette théorie des âmes divisées, mais tout au long de son livre, c'est lui-même qui nous semble divisé. Son livre se trouve scindé entre la définition et les faits vivants, mais aussi entre l'amour tendre de la *ulfa* et le *Ishq*. Car la *ulfa* peut toujours se transformer en '*Ishq* déchaîné, ou en consommation mélancolique. Il il suffit que l'un des deux "*Ilf*" s'éloigne, disparaisse pour que la quiétude (*sakina*) soit rompue. Même à supposer que les amants restent unis, l'amour est frappé d'une impossibilité telle, que le paroxysme de l'union-l'étreinte amoureuse-révèle l'impuissance des amants à atteindre l'union parfaite à laquelle ils peuvent aspirer. "Je suis parvenu, confie Ibn Hazm, dans la conquête des personnes que j'aimais, à des limites qu'il est humainement impossible de dépasser et pourtant j'ai constaté que j'en voulais toujours davantage. Cet état s'est prolongé longtemps chez moi sans que j'éprouve de dégoût, sans que la lassitude m'atteigne. Un jour, je me trouvai en compagnie d'une personne que j'aimais. Or, tous les aspects de l'union que mon esprit imaginait me paraissaient insuffisants pour répondre à mes vœux, incapables d'apaiser ma passion et d'atteindre un seul de mes buts. Je constatai que plus je m'approchais, plus la flamme m'embrasait et que le briquet de la passion faisait jaillir le feu de l'amour dans ma poitrine. Au cours de cette entrevue je récitai les vers que voici..."²¹

Même unis, les amants sont donc séparés. Les entraves qui empêchent l'union ne sont pas "accidentelles"; elles sont inhérentes à l'amour. Nous passons donc de l'union des moitiés divisées à la division de la moitié elle-même. De l'écriture rassemblante du ta'lif, à l'écriture qui, stupéfiée, découvre la béance de l'impossible.

On ne peut manquer d'être frappé par l'absence de ce mythe chez les

¹⁹ Ibid, p. 51.

²⁰ Ibid, p. 69.

²¹ Ibid, pp. 160-61.

auteurs tardifs des traités d'amour. Ce mythe qui a traversé des siècles et des cultures, qui constitue un point de rencontre de la pensée arabe et des mythes de la philosophie grecque, dont les résonances se retrouvent encore jusque dans les expressions de la langue française ou autre ("ma moitié", "mon âme sœur") s'est éclipsé dans les traités d'amour écrits par des moralistes hanbalites tel Ibn al-Jawzi (m. 1200)²², Ibn Qayyim al-Jawziyya²³ (m.1350). Dans ces traités tardifs, il n'est nullement question de division, mais seulement d'attirance entre les âmes. C'est pour nous l'un des symptômes de l'établissement de l'ordre viriliste au cœur même de la réflexion sur l'amour. L'homme n'est plus divisé; la femme n'est plus sa moitié. Elle est l'alliée de Satan. L'homme est tout-puissant face à la menace de la jouissance féminine, l'amour est l'affaire des femmes. Adam n'est pas un "androgyné"; Eve n'en n'est pas la moitié et la compagne, elle est simplement sortie d'une de ses "côtes tordues". Un ravalement de la femme, une méfiance accrue à l'égard de la philosophie grecque et de toutes les "innovations", un délire de la pureté de l'origine distinguent cette lignée de jurisconsultes, de sermonnaires, de censeurs du kalam et de la philosophie, d'adversaires de la mystique et, plus tard de l'enseignement d'Ibn 'Arabi. C'est cette même lignée qui engendra plus tard le wahhabisme rigoriste qui continue jusqu'à nos jours, sous des formes multiples, à ravalier la femme et à diffuser les mythes de pureté de l'origine.

L'on peut parler d'un oubli de l'androgynie, de la duplicité de l'origine et de la schize de l'être, de la fente qui fonde le sujet humain. Or il nous semble que cet oubli guette même la pensée qui conteste cet ordre viriliste, mais qui reste prisonnière de ses schèmes de domination. Un exemple instructif de cet oubli se trouve dans la pensée féministe arabe qui postule que "la femelle est l'origine"²⁴. Cette revendication aurait pu, au contraire, se servir du mythe des sphères divisées, de la greffe qu'en effectue Ibn Hazm, pour effectuer une autre greffe sur ce mythe déjà greffé: celle de la pensée égalitaire et moderniste.

Au regard de la question féminine et de la question de l'origine, ce mythe rétablit le féminin, l'androgynie et le manque à être qui fonde le désir humain. Mais dans un autre registre, interrogeons-nous sur la théorie amou-

²² Ibn al Jawzi: Dham al Hawa: (Réfutation du désir), Beyrouth, Dar al Kutub al 'Ilmiyya, 1987, 1ere éd.

²³ Ibn Qayyim al-Jawziyya: Rawdhat al-Muhibbin wa Nuzhat al Mushtaqin (Jardin des amants, promenades des désireux) , Beyrouth, Dar al Kutub al 'Ilmiyya, 1995, 1ere éd.

²⁴ Cf. Saadawi Nawal: al Untha hia-l-Asl (La femelle est l'origine), Beyrouth, 1974.

reuse que recèle ce mythe, et qui répondait, on l'a vu, à maintes exigences d'ordre éthique et métaphysique. Ce mythe qui masque la complexité de l'amour en présupposant l'unicité de l'être aimé, ne résiste pas à l'hétéronomie du réel. Mais plus encore, ce mythe véhicule une vision identitaire et narcissique de l'amour. Certes, tout amour a un effet "narcissisant", puisque le désir est "désir de reconnaissance", puisque la specularité amoureuse veut que l'amant se voit avec l'œil de l'aimé: "C'est toujours au nom de quelqu'un d'autre qu'il (le sujet) peut s'aimer, et non pas en son nom propre"²⁵ Mais une sorte de "j'aime ma moitié, donc je m'aime", ou de "j'aime mon semblable, donc je m'aime" est à craindre dans ce mythe des deux moitiés qui se ressemblent et s'attirent. Ce mythe véhicule-t-il les ingrédients d'une négation de l'altérité de l'autre, d'une clôture identitaire spécifique à l'éthique amoureuse classique? Les mythes sont-ils voués au vieillissement et à la mort?

Pourtant, chez cet Ibn Hazm dédoublé que nous redécouvrons à la lumière de ce mythe, dans son écriture poétique et non dans sa réflexion rationalisante et théorisante, nous pouvons déjà entrevoir une éthique de l'altérité absolue de l'autre et de l'inaccessibilité foncière de l'être aimé qui ne se dévoile qu'en se revoilant. Écoutons un extrait de son étrange poème appelé: la perception imaginaire ²⁶:

"En lui tu vois se dresser tous les contraires. Comment donc pourrais-tu limiter les divergences de sens?

O corps qui est sans dimensions ! ô accident stable et permanent !

Tu nous as pour bouleversé les méthodes de la théologie, et depuis que tu es apparu, nous n'y comprenons plus rien !"

²⁵ Perrier François: *L'Amour: Séminaire 1970-1971*, Paris, Hachette Littératures, 1998, p. 47.

²⁶ Op. cit, p. 29. Nous avons remplacé "scolastique" par "théologie", terme plus adéquat pour traduire "kalam".